Saranyû — Ἐριννύς.

In dem aufsatz über die Telchinen (p. 193ff.), sowie in dem über den Sârameyas und Hermeias (Haupt's zeitsch. f. d. alterth. bd. VI p. 117ff.) habe ich bereits den zusammenhang zwischen indischer, griechischer, römischer und deutscher mythologie nachgewiesen und hoffe dort gezeigt zu haben, wie die übereinstimmung in dem wesen dieser gottheiten bei jenen völkern keine zufällige, aus dem gemeinsamen ursprung aller naturreligion zu erklärende sei, sondern aus dem ihnen gemeinschaftlichen ideenkreise, den sie aus der alten heimat mitbrachten entsprungen sei. Denn die übereinstimmung geht über die blos gleiche gestaltung einer naturerscheinung zu einem göttlichen wesen hinaus und zeigt in der auffassung desselben einzelheiten und zum theil ausgebildete sagen, die nur grofse ungläubigkeit noch für eine solche halten kann, die aus einer allen menschen auf einer gewissen bildungsstufe gemeinsamen anschauung hervorgegangen wäre. Aber selbst zugegeben, dafs eine solche auch in gestaltung der obengenannten, göttlichen wesen gewaltet hätte, so wird man doch bei berücksichtigung der namen, und dies namentlich bei Sârameyas und Hermeias nicht umhin können, jenen standpunkt der nur psychologischen mythenerklärung zu verlassen und sich zunächst auf den hier allein noch haltbaren der historischen zu stellen. Denn niemand wird behaupten wollen, dafs hier noch die benennung eine zufällige sei, wo die metronymische form der wörter bereits auf einen zustand der religion deutet, wo die naturerscheinungen zu handlungen persönlicher wesen geworden waren, die in freundschaft oder hafs sich gegenseitig verbinden oder bekämpfen, oder nach der aufeinanderfolge ihres wechsels als zeuger oder gezeugte aufgefafst wurden. Wenn also die sprache den unumstöfslichen beweis liefert, dafs wir es hier mit einer gleichheit zu thun haben, die nicht blos auf eine gleiche organisation des menschlichen geistes zurückzuführen ist, sondern mit einer solchen, die als ihre quelle die eine grundanschauung der stammältern jener völker hat, so ergiebt sich daraus die hohe bedeutung dieses beweises für die wissenschaft; denn hat sich der gleiche begriff für einen götternamen bei zweien oder mehreren völkern eines stammes, die bereits seit längerer zeit getrennt und ohne verbindung mit einander lebten, aus der sprache derselben

nachweisen lassen, so wird in der regel auch der physische oder ethische begriff des gottes selber festgestellt, und die mythologie gewinnt einen halt für die mythenerklärung, der ihrer fortbildung zur wahren wissenschaft nur förderlich sein kann.

Diese wichtigkeit der vergleichenden sprachforschung für die mythologie an einigen beispielen nachzuweisen, soll die aufgabe dieses aufsatzes sein und wenn wir dabei auch von der sprache abgelenkt und auf den materiellen inhalt der mythen einzugehen genöthigt werden, so wird doch die sprache als das einigende band, welches sich durch diese auseinandersetzungen hindurchzieht, leicht erkannt werden. Sollte aber hier und da die vereinigung der thatsachen durch das bloſse band der vermuthung hergestellt werden müssen, namentlich da, wo es indische mythen gilt, so möge man eingedenk sein, daſs die hülfsmittel für sicherheit der arbeit auf diesem gebiete noch oft mangeln, und landschaftliche sonderung der mythen, wie sie in einzelnen liedern unzweifelhaft hervortritt, für jetzt noch fast ganz unmöglich ist.

Nach diesen auseinandersetzungen wenden wir uns zu einem namen, der den mittelpunkt eines der bedeutsamsten mythenkreise indogermanischer mythologie bildet und von Roth (zeitschr. der d. morgenl. gesellsch. bd. IV. p. 417—33), soweit er die altindischen und iranischen völker betrifft bereits ausführlich besprochen und durch sein geschlecht bis in die dichtungen von Dschemschid hinabreichend nachgewiesen ist. Es ist dies nämlich der der indischen göttin Saraṇyû (nom. Saraṇyû's), über welche uns von verschiedenen quellen ein mythus überliefert wird, den wir nach dem wahrscheinlichen alter der quellen zunächst mittheilen.

Die älteste erwähnung desselben findet sich im beginn eines liedes des Rigveda (A. 7. 6. 23—25), wo es heiſst:

Tvashṭâ duhitre vahatuṁ kṛṇotî'tî'daṁ viçvaṁ bhuvanaṁ sameti |
Yamasya mâtâ paryuhyamânâ maho jâyâ Vivasvato nanâça ||
apâgûhann amṛtâṁ martyebhyaḥ kṛtvâ savarṇâm adadur Vivasvate |
utâ' çvinâv abharad yat tadâsîd ajahâd u dvâ mithunâ Saraṇyûḥ ||

«Tvashtar richtet seiner tochter den brautlauf aus» so heiſst's, da kommt die ganze welt zusammen: als aber des Yama mutter den umzug hielt, da verschwand des groſsen Vivasvat gattin. Die unsterbliche verbargen sie vor den sterblichen, eine gleichfarbige

schaffend, gaben sie sie dem Vivasvat; die Acvinen trug sie, als das geschah, und es verliefs das pärchen Saranyûs.»*)

Der übrige theil des liedes, welcher anrufungen an Pûshan Sarasvatî und die Apas (die wasser, nymphen) enthält, in denen der erstere gebeten wird, einen toten mit den vätern und den göttern zu vereinigen, steht nach Roth's ansicht (a. a. o. p. 424) mit den ersten versen nur in dem zufälligen zusammenhange, dafs in diesen Yama genannt werde; ohne mich in eine genauere prüfung dieser ansicht einzulassen, die ohne kenntnifs der scholien immerhin mifslich sein würde, scheint es mir doch wenigstens wahrscheinlich, dafs die sammler und ordner der vedischen lieder mindestens einen inneren vereinigungsgrund beider theile des liedes gehabt haben werden; da der zweite theil indefs durchaus keine direkte beziehung auf den im ersten enthaltenen mythos enthält, so können wir ihn hier füglich übergehen.

Wenden wir uns nun zu den weiteren berichten über unsere sage, so liegt zunächst ein solcher in dem Nirukta des Yâska vor, welcher die beiden angeführten verse (Nir. 12. 10—11) erklärt und dabei folgendes hinzusetzt: madhyamam̃ mâdhyamikâm̃ ca vâcam iti nairuktâ yamam̃ ca yamîm̃ cety aitihâsikâḥ | tatre 'tihâsam âcaxate | Tvâshṭrî Saranyûr Vivasvata Adityâd yamau mithunau janayâm̃cakâra | sâ savarṇâm anyâm pratinidhâyâ 'çvam rûpam̃ kṛtvâ pradudrâva; sa Vivasvân Aditya âçvam eva rûpam̃ kṛtvâ tâm anusṛtya sam̃babhûva tato 'çvinau jajñâte savarṇâyâm̃ Manuḥ |

Yâska wendet sich zunächst zur erklärung des wortes mithunau das pärchen (mann und frau) und sagt: «den mittleren und die mittlere stimme» so die Nairukta's «den Yama und die Yamî» so die Aitihâsika's. Dabei erzählen sie eine sage: des Tvashṭar tochter Saranyû gebar vom Aditya Vivasvat ein zwillingspärchen; eine gleichfarbige andre unterschiebend, nahm sie rofsgestalt an und entlief; der Aditya Vivasvat nahm gleichfalls rofsgestalt an und ihr folgend wohnte er ihr bei; von ihr wurden die Açvinen geboren, von der gleichfarbigen Manu.»

---

*) im Atharva-Veda, wo sich diese beiden verse gleichfalls, aber an verschiedenen stellen des 33sten und 34sten prapâthaka finden, ist nur im ersten derselben eine abweichende lesart, indem dort tena statt iti steht.

Ohne uns schon hier auf die weitere bedeutung der sage einzulassen, wollen wir nur soviel bemerken, dafs der von Yâska berührte unterschied in der auffassung der alten indischen erklärer ein durchgreifender ist, indem die schule der Nairukta's götternamen und mythen auf ihren physischen gehalt zurückzuführen suchen, die der Aitihâsika's dagegen die götter und ihre mythen in gewissermafsen historischem sinne auffassen. Wenn nun jene das pärchen für «den mittleren und die mittlere stimme» erklären, so ist darunter Agnis und der donner zu verstehen, worauf wir noch weiter unter zurückkommen werden.

Ein dritter bericht endlich ist uns in der Vṛhaddevatâ des Çaunaka (VI. 33. VII. 1. 2.) aufbewahrt, welcher wie Yâska zu den ältern auslegern der Veden gehört, aber jünger als dieser ist, da er ihn mehrfach citirt. Die genannte schrift desselben findet sich nur in einem einzigen exemplare in Europa und zwar unter den Chambers'schen handschriften der hiesigen königlichen bibliothek; ich habe einige nachrichten von derselben in Weber's indischen studien bd. I p. 101 ff. mitgetheilt. Die betreffende stelle des werkes, in der wegen des schlechten zustandes der handschrift mehrere conjecturen nöthig geworden sind, die jedoch wesentliches nicht berühren, lautet folgendermafsen:

Abhavan mithunaṁ Tvashṭuḥ Saraṇyûs Triçirâḥ saha |
sa vai Saraṇyûṁ prâyacchat svayam eva Vivasvate |
tataḥ Saraṇyvâ jajñâte Yama-Yamyau Vivasvataḥ |
tau câ'py ubhau yamâv eva jyâyâṅs tâbhyâṁ tu vai Yamaḥ |
sṛshṭvâ bhartuḥ paroxaṁ tu Saraṇyûḥ sadṛçîṁ striyaṁ |
nixipya mithunaṁ tasyâm açvâ bhûtvâ' pacakrame |
avijñânâd Vivasvâṅs tu tasyâm ajanayan Manuṁ |
râjarshir âsît sa Manur Vivasvân iva tejasâ |
sa vijñâya tv apakrântâṁ Saraṇyûm acvarûpiṇîṁ |
Tvâshṭrîm pratijagâmâ' çu vâjî bhûtvâ salaxaṇah |
Saraṇyûs taṁ Vivasvantaṁ vijñâya hararûpiṇaṁ |
maithunâyopacakrâma tâṁ ca tatrâruroha saḥ |
tatas tayos tu vegena çukraṁ tad apatad bhuvi |
upâjighrac ca sâ tv acvâ tac chukraṁ garbhakâmyayâ |
âghrâtamâtrâc chukrât tu kumârau saṁbabhûvatuḥ |
Nâsatyaç caiva Dasraç ca yau stutâv Açvinâv iti | *)

*) Lesarten der handschrift: 1. çara*n*yûs — 1. b. sara*n*yû — 2. b. aiva — yamau — 3. a. sṛsh*t*â — cara*n*ya*h* — 3. b. tasyân — 4. b. ica —

«Tvashṭar hatte eine tochter und einen sohn, die Saraṇyû nebst dem Triçiras; er aber gab die Saraṇyû dem Vivasvat und darauf wurden dem Vivasvat von der Saraṇyû Yama und Yamî geboren; diese beiden waren zwar auch zwillinge, der ältere von ihnen aber war Yama. Saraṇyû, nachdem sie in abwesenheit des gatten eine ihr ähnliche frau geschaffen und derselben das zwillingspaar übergeben, ward eine stute und lief davon. Vivasvat aber, der das nicht erkannte, erzeugte mit jener den Manu; ein königsweiser war dieser Manu, ein Vivasvat an glanz. Als er (nämlich Vivasvat) aber erfuhr, dafs Saraṇyû in gestalt eines rosses entflohen sei, begab er sich schnell zur tochter Tvashṭar's und wurde ein gleiches rofs. Da lief Saraṇyû, als sie den Vivasvat in der gestalt des hengstes erkannt, zur begattung herbei, und er besprang sie. Durch die stürmische bewegung beider aber flofs der samen zur erde, und es beroch den samen die stute der schwängerung begierig; kaum jedoch hatte sie den samen berochen, da entstanden zwei knaben, Nâsatya und Dasra, die unter dem namen Açvinen gepriesen werden.»

Dies sind demnach die verschiedenen berichte von der sage, die, wie man sieht, in den hauptzügen übereinstimmen. Tvashṭar's tochter und Triçiras (des dreiköpfigen drachen) schwester wird dem Vivasvat vermählt, mit dem sie Yama und Yamî zeugt; danach entflieht sie in gestalt eines rosses und gebiert von dem ihr folgenden und gleichfalls in ein rofs gewandelten Vivasvat die Açvinen. Nur in bezug auf die untergeschobene frau ist verschiedenheit der erzählungen vorhanden; nach dem liede verbergen die götter die Saraṇyû vor dem Vivasvat, nach Yâska und Çaunaka ist es diese selber, welche an ihre stelle eine andre setzt, die zugleich als mutter des Manus genannt wird.

Versuchen wir jetzt eine deutung des mythus; bereits oben waren die verschiedenen ansichten der Nairukta's und Aitihâsika's über das paar von männlein und fräulein mitgetheilt; Yâska erklärt ferner das verschwinden der Saraṇyû (a. a. o. 11.) durch die worte «râtrir Adityasyâ 'dityodaye 'ntardhîyate | die nacht verschwindet beim aufgang des sohns der Aditi, Aditya (d. i. der sonne)» und erklärt also den Visvasvat nach der gewöhnlichen

5. b. pratijamâmâstu — 6. b. maithunâyâ*m*pacakrâma — tatrârucyeha — 7. a. çcakram 7. b. upâjighraçca sânvaççât taç ca chakram — 8. a. chakrât — kumâro — 8. b. Daçraç.

annahme für die sonne, welche bei ihrem aufgange die nacht vertreibt; damit stimmt auch die stellung überein, welche er der Saraṇyû in seinem system gegeben hat, indem er sie auf die göttin der abendröte Vṛshâkapâyî folgen läfst. Auf die weiteren folgerungen, was z. b. nach dieser auffassung die gezeugten kinder bedeuten, gehe ich nicht weiter ein, da ich die grundansicht nicht theile, sondern wende mich zu der von Roth a. a. o. p. 425 aufgestellten ansicht. Derselbe sagt: «Tvashtar ‚der bilder, schöpfer' bereitet die hochzeit seiner tochter Saraṇyu ‚der eilenden, stürmischen' der dunkeln sturmwolke, die am anfang der dinge im raume schwebt; er giebt ihr den Vivasvat ‚den leuchtenden' das licht der himmelshöhe — nach späterer auffassung, welche ich aber anderen analogieen gemäfs nicht annehmen kann, den sonnengott — zum gatten. Licht und wolkendunkel zeugen zwei zwillingspaare, Yama ‚den zwillingsbruder' und, wie das wort selbst zur ergänzung drängt, Yamî ‚die zwillingschwester' und die beiden Açvin ‚die rosselenker'. Da aber verschwindet die mutter, die chaotische, sturmbewegte dämmerung, die götter verbergen sie, und läfst die zwei paare zurück. Dem Vivasvat aber bleibt nur eine ‚ähnliche' als gattin, ein nicht näher bestimmbares namenloses weib: Tschâjâ ‚schattenbild' nennt sie die späteste sage (Vishnupurâna p. 266.), d. h. der mythus weifs ihm keine andere gattin zu geben.»

Was hier zunächst die auffassung der Saraṇyû als der eilenden, stürmischen» oder der dunkeln sturmwolke, wie weiter erklärt wird, betrifft, so bin ich mit dieser erklärung vollständig einverstanden, mufs aber, da Roth keine beweise für diese bedeutung gegeben hat (wahrscheinlich da der scholiast Sâyaṇa den namen auf diese weise erklärt) dieselben beibringen. Das wort Saraṇyû ist das femininum des adjectivs saraṇyu, welches zu dem denominativstamme saraṇyati gehört, nnd sich zu diesem verhält wie bhuraṇyu zu bhuraṇyati, vipanyu zu vipanyate, rishaṇyu zu rishaṇyati; diese und ähnliche verba sind aber denominativa und werden vom substantivis abstractis auf ana oder anâ abgeleitet, von denen man die adjectiva auf u auch unmittelbar ableiten könnte. Beide sind ihrer bedeutung nach fast den desiderativis beizugesellen, da sie in der regel die im substantivum enthaltene thätigkeit als eine gern vollzogene darstellen. Formell entsprechen den verbis die griechischen auf *αινω*, welche jedoch meist von stämmen auf *μαν* (*ματ*) abgeleitet wer-

den, wie κυμαίνω, ὀνομαίνω, σημαίνω, δειμαίνω. Saraṇyu setzt demnach ein substantiv saraṇa voraus und dies stammt wieder von der wurzel sṛ (sar), welche die bedeutung gehen, eilen, strömen hat; daher findet sich dann sowohl das verbum saraṇyati als auch das adjectiv saraṇyu in der bedeutung eilen und eilend. Ersteres kann ich sowohl im particip als im conjunctiv nachweisen (R. 2. 8. 16. 4 = R. 3. 2. 8. 3.):

â′ no gahi sakhyébhir çivébhir mahâ′n mahî′bhir ûtíbhiḥ saraṇyán |

«zu uns komm mit heilsamer freundschaft, ein mächtiger eilend mit mächtiger hülfe» und (R. 3. 6. 6. 1.):

dhishâ′ yádi dhishaṇyántaḥ saraṇyâ′nt sádanto ádrim Auçijásya góhe |

«wenn mit preis die preisenden herbeieilen, den opferstein aufrichtend im hause des Auçija.» Für das adjectiv saraṇyu stehn mir drei stellen für das masculinum zu gebote, dagegen keine weitere für das femininum; R. I. h. 66. 4.:

saranyúbhiḥ phaligám Indra çakra valám ráveṇa darayo dáçagvaiḥ |

«mit den herbeieilenden zehnmonatlichen (den sieben ṛshi's) hast du Indra, mächtiger, die fruchtbare wolkenhöle zerrissen.» R. 3. 2. 9. 5. und 10. 1.

Manushvád Indra sávanam̃ jushâṇáḥ píbâ sómam̃ çáçvate vîryâya |
sá â′vavṛtsva haryaçva yajñáiḥ saraṇyúbhir apó árṇâ sisarshi ||
tvam apó yád dha vṛtrám̃ jaghanvâ′ñ átyâñ iva prâsṛjaḥ sártav′ âjaú |
çáyânam Indra cáratâ vadhéna vavṛvâ′ñsam̃ pári devî′r ádevam̃ ||

«Wie beim Manu den trank erkiesend, o Indra, trinke den soma zur dauernden stärkung; nahe dich, du mit den hellen rossen, ob unsrer opfer; mit den stürmenden (den Marut's) führst du herbei die rinnenden wasser. Du hast die wasser, als du den Vṛtra getödtet, wie rosse entsandt zu strömen im kampf, ihn den schlafenden, o Indra, mit herfahrendem geschofs, der die göttinnen umringt, den gottlosen.» An einer dritten stelle endlich wird offenbar ein mythisches wesen mit dem worte bezeichnet, nämlich R. 8. 1. 30. 3, 4. saraṇyur asya sûnur açvaḥ «das stürmende rofs sein sohn», wer aber darunter zu verstehen sei, habe ich bei mehrfachen schwierigkeiten des hymnus bis jetzt ohne die scholien nicht ermitteln können.

Aus den hier beigebrachten stellen geht nun die oben beigebrachte bedeutung des verbs und adjectivs zur genüge hervor,

in der aus dem dritten buche des Rik angeführten stelle erscheinen namentlich, sobald man die des ersten hinzuzieht, die Maruts unzweifelhaft mit dem worte bezeichnet, und da sie stets die im wetter daherstürmenden schaaren himmlischer wesen bezeichnen, so kann auch die annahme, dafs Saraṇyû die stürmische wetterwolke bezeichne, keinem bedenken mehr unterliegen, da in jener stelle des dritten buches ja die wasser, die vom Vrĭtra gefangenen göttinnen, als von den Maruts herbeigeführt erscheinen: in der Saraṇyû haben wir demnach nur regen und sturm in einer person vereinigt. Darin besteht denn auch offenbar ihr unterschied von der Saramâ, dem sturme, über deren wesen ich in dem angeführten aufsatze der Haupt'schen zeitschrift gesprochen habe.

Schwieriger ist die erklärung des wesens Vivasvat's; Roth sagt, er gehöre unter die göttervorstellungen, welche entweder niemals zu einer vollständigen personification fortgeschritten sind, oder er sei bereits zur zeit der entstehung der vedischen lieder durch neuere götter verdrängt gewesen; seinen namen übersetzt er durch «der leuchtende». Agni wird mehrmals der bote Vivasvat's genannt oder es heifst von ihm, dafs ihn Mâtariçvan (der wind), der bote Vivasvat's, aus der ferne gebracht habe; ja Agni selber heifst Vivasvat; daraus ergiebt sich, dafs Agni mit jenem Vivasvat entweder identisch ist, oder doch mindestens mit ihm eine eigenschaft gemein hat, die zu der gleichen benennung beider veranlassung gab. Ohne mich weiter anf die frage einzulassen, ob Vivasvat richtig mit «der leuchtende» übersetzt sei (m. vgl. Benfey gloss. z. S. V. s. v. und s. uch), die manche bedenken hat und zu allgemein gefafst scheint, will ich ein paar stellen beibringen, die mir des gottes wesen klarer zu machen scheinen. Erstens nämlich steht R. 8. 2. 3. 1.:

parâvato ye didhishanta âpyam̃ Manuprîtâso janimâ Vivasvataḥ |
Yayâter ye Nahushyasya barhishi devâ âsate te adhibruvantu naḥ ||

«Die aus der ferne den sohn der wasser brachten, vom Manu erfreut, die gezeugten Vivasvat's, die auf Yayâti des Nahushiden teppich safsen, die götter, sie mögen uns gebieten.» Der hymnus ist an die Viçvedeva's gerichtet, und des Vivasvat geschlecht sind also keine anderen als das neue göttergeschlecht der deva's; Vivasvat ist also hier gleich dem Prajâpati der Brâhmaṇa's und späteren literatur oder gleich dem Savitar der vedischen und diese gleichheit beweist eine andere stelle aufs unwiderleglichste. In

dem auch von Roth besprochenen zwiegespräch zwischen Yama und Yamî, in welchem die letztere ihren bruder auffordert ehelicher gemeinschaft mit ihr zu pflegen, weist Yama ihr drängen mit den worten zurück (R. 7. 6. 6. 4, 5.):

na yat purâ cakṛmâ kad dha nûnam ṛtâ vadanto anṛtaṁ rapema |
Gandharvo apsv apyâ ca yoshâ sâ no nâbhiḥ paramaṁ jâmi tan nau ||

«Was wir zuvor nicht gethan, wie doch wollen wir jetzt, rechtes redend, unrechtes thun? Der Gandharva in den wassern und die wasserfrau, sie sind uns vereinigung, sie sind unsre beste verwandtschaft!» Ihm antwortet Yamî:

garbhe nu nau janitâ dampatî kar devas Tvashṭâ Savitâ viçvarûpaḥ |
nakir asya praminanti vratâni veda nâv asya pṛthivî uta dyauḥ ||

«Im mutterleib schon hat uns der zeuger zu mann und frau gemacht, er der leuchtende allgestaltige Tvashṭar Savitar (der zeugende bildner); niemand verletzt seine werke, himmel und erde wissen, dafs wir sein sind.»

Hier also sagt der dichter erstens, dafs Yama und Yamî die kinder des Gandharva und der wasserfrau sind und dafs diese bereits vorhandene vereinigung besser sei als die von Yamî gewünschte ehe, welche sündhaft sei, denn v. 12. sagt er «pâpam, âhur yaḥ svasâraṁ nigachât | schlecht nennen sie den, der seiner schwester beiwohnt»; zweitens geht aber aus den worten der Yamî hervor, dafs jener Gandharva zugleich kein anderer sei, als Tvashṭar Savitar, mithin auch dieser dem Vivasvat gleich stehe. Durch diese stelle gerathen wir denn offenber in eine zeit für unsern mythus, die den vorher mitgetheilten berichten und vielleicht selbst der stelle aus dem 7ten buche noch vorangeht, denn Tvashṭar, Savitar, Vivasvat sind nach der auffassung der meisten der uns vorliegenden lieder, gesonderte persönlichkeiten, die hier in eine zusammenfliefsen. Diese eine, der bildner, zeuger, der allgestaltige, der zugleich deva, also der leuchtende, genannt wird, mithin den neuen göttern, welche die Asura's bekämpfen, angehört, er wird in seiner besonderen eigenschaft als zeuger des lichts auch Vivasvat genannt sein, und so, gleich wie Tvashṭar von Savitar, sich im fortschritt der religiösen entwicklung von diesen beiden getrennt haben. Hierzu aber hat, in betreff der fixirung seines namens für unsern mythus, ganz besonders auch der umstand beigetragen, dafs nach dieser ältesten auffassung, die wir eben kennen lernten, Tvashṭar vater und gemahl seiner tochter ist. Die unsittlichkeit dieses verhältnisses, welches in ältester zeit gestattet

gewesen zu sein scheint, sofern man aus der mythenbildung einen schlufs ziehn darf, hat sich den Indern sehr bald aufgedrungen, darum erzürnen sich die götter im Çatapatha Brâhmaṇa über dieselbe der art, dafs sie den Rudra auffordern, auf den Prajâpati deshalb seinen pfeil zu entsenden, «weil er seine tochter zu unserer schwester macht» (Çat. Br. 1. 7. 4. 1. ff.). Wenn übrigens in diesem brâhmaṇa Prajâpati's tochter für den himmel oder die morgenröte erklärt wird, so will ich hier darüber nicht entscheiden, da aus den weiteren umständen der erzählung auf unseren mythus bezügliches nicht hervorgeht; die möglichkeit der erklärung gebe ich vollkommen zu, wie man mir auch andrerseits einräumen wird, dafs Prajâpati mehre töchter gehabt haben und mit ihnen gleicherweise sich vermählt haben kann. Der zorn der götter über die vermählung von vater und tochter erklärt aber auch, warum die götter nach dem liede des Rik die Saraṇyû verbergen und dem Vivasvat eine gleichfarbige unterschieben; deshalb glaube ich hindert kaum etwas auch in jenem liede bereits Vivasvat als beinamen Tvashtar's zu fassen.

Was aber das wesen des Tvashṭar betrifft, so ist es bereits in den ihm gegebenen, obigen beiwörtern deutlich genug bezeichnet und wird noch deutlicher in einem liede des dritten buches (R. 3. 3. 31. 1.) ausgesprochen, wo es heifst:

devas tvashṭâ savitâ vicvarûpaḥ puposha prajâh purudhâ jajâna |
imâ ca viçvâ bhuvanâni asya ||

«der leuchtende bildner, der zeuger, der allgestaltige hat die geschöpfe ernährt, hat sie mannigfach erzeugt, und sein ist diese ganze schöpfung.»

Wenn nun aber in diesen stellen Tvashṭar zugleich Savitar heifst, so kann die dem begriff dieses gottes zu grunde liegende naturkraft keine andre sein, als die sonne, da Savitar an unzähligen stellen als dieselbe auftritt und z. b. von seinen strahlen der goldhändige (hiraṇyapâṇi) und der schönhändige (supâṇi) heifst. Er kann aber die sonne nur in einer gewissen gestalt bezeichnen, da er sich nothwendig in seinem wesen vom Sûrya und Vishṇu unterscheiden mufs; nun ist gnâspati der herr der frauen einer seiner beinamen (R. 2. 8. 3. 5) und vom Tvashṭar heifst es an einer stelle, dafs er, als er die von den Ribhu's statt seiner einen geschaffenen vier schalen erblickt, zornig in die mitte der frauen sich zurückzog (gnâsv antar nyânaje) (R. 2. 3. 4. 4.). Diese frauen sind aber die wasser, welche mütter, gattinnen,

gebärerinnen (ambayas, mâtaras, patnîs, gnâs, janayas) heifsen; die mit diesen verbundene sonne ist also die hinter den wolken sich verbergende, und aus dieser ehe der wolke und der sonne stammen die beiden paare Yama und Yamî und nach abermaliger verbindung die Açvinen.

Betrachten wir daher zunächst das erste paar, so ist hier wenigstens die physische bedeutung des Yama noch klar; denn wenn er auch in den liedern fast immer nur als der in der welt der seligen herrschende könig erscheint, so ist doch dem eine andre auffassung voraufgegangen. Was zunächst das wort betrifft, so ist Roth's annahme auch sicher hier die richtige, indem er es durch «zwilling» übersetzt, zu dem sich dann Yamî als femininum stellt. Dies yama ist nun aber auch beiwort des Agni, wie eine stelle des ersten buches des Rik zeigt (h. 66. 4), wo es heifst:

Yamo ha jâto Yamo janitvaṁ jâraḥ kanînâṁ patir janînâṁ ||
«der zwilling (nämlich Agni, an den der hymnus gerichtet ist) ist der geborene, der zwilling ist das zu gebärende, der buhler der mädchen, der gatte der frauen.» Sâyaṇa giebt hier eine doppelte erklärung des worts, indem er sagt: yachati dadâti stotṛbhyaḥ kâmân iti yamo 'gnir ucyate | yadvâ | indrâgnyor yugapad utpannatvâd agner yamatvaṁ | er gewährt, giebt, den lobpreisenden ihre wünsche, daher wird Agni Yama genannt, oder: weil Indra und Agni zusammen ihren ursprung hatten, daher des Agni zwillingsthum. Zugleich führt er eine stelle des vierten buches an, wo es heifst (R. 4. 8. 25. 2):

Indrâgnî bhrâtarâ yuvaṁ yamâv ihehamâtarâ |
«Indra und Agni, brüder seid ihr, zwillinge von derselben mutter stammend». So wird denn auch der name Yama von den scho liasten mehrfach durch Agni erklärt z. b. von Sâyaṇa zu R. 8. 7. 8. 3 (vgl. Benf. gl. s. Yama) uud von Mahîdhara zu Vâj. Sanh. 12. 63, obwohl an beiden stellen die vorstellung des königs der seligen besser pafst. In jedem falle wird aber dadurch bewiesen, dafs bereits die alten ausleger den Yama vielfältig als Agni gleich auffafsten. Dafs dann dieser Agni-Yama der blitz sei, folgt nach dem, was wir über seine ältern gesagt haben, von selbst.

Von seiner zwillingsschwester Yamî finden wir aber in den liedern nur die kärglichsten spuren; denn jenes oben erwähnte zwiegespräch mit ihrem bruder ausgenommen, entsinne ich mich im Rigveda keiner stelle, wo ihrer erwähnung geschähe; dagegen

findet sich in der Vâjasaneyisanhitâ eine stelle, die uns über eine seite ihres wesens auskunft ertheilt; es heifst hier (Vâj. S. 12. 63):

námaḥ sú te Nirṛte tigmatejo 'yasmáyaṁ vícṛtā bandhám etáṁ |
Yaména tváṁ Yamyâ' saṁvidānó' 'ttamé nā'ke ádhirohayainam ||

»hohe verehrung sei dir, scharfglänzende Nirṛti, löse diese eherne fessel, mit dem Yama und der Yamî im einverständnifs lafs ihn (den opfernden) aufsteigen zum höchsten paradiese!» Nirṛti, die im Naraka (Tartarus) waltende furchtbare göttin soll also den opferer, sobald er ihr gebiet betritt, von den banden des todes erlösen und zwar im einverständnifs mit Yama und Yamî, denen hier deutlich ein richteramt über die todten beigelegt wird. Yama und Yamî herrschen also in der welt der seligen, und wenn Yama der aus der wolke zur erde niedergefahrene blitz ist, so kann seine zwillingsschwester kaum eine andere sein als der ihm unmittelbar folgende donner, und wir sahen oben, dafs die Nairukta's bereits in dieser weise ihr wesen aufgefafst hatten, dann erklärt sich auch, warum nach Çaunaka's darstellung Yama der ältere der beiden zwillinge ist.

Nun bleiben uns noch die beiden Açvinen, von denen Roth sagt: «Die beiden Açvin, so wenig wir gleich den alten Vedenerklärern bis jetzt über die anschauung einig sind, welche ihnen zu grunde liegt, sind doch nach ihrer bedeutung in dem ganzen der vedischen lichtgötter vollkommen klar. Sie sind die ersten lichtbringer am morgenhimmel, die auf ihrem wagen der morgenröthe voraueilen und ihr bahn machen.» Das ist unzweifelhaft, wie Roth sehr richtig sagt, ihre bedeutung in dem ganzen der vedischen lichtgötter, aber dieses ganze ist eben eine neuere entwicklung aus einem älteren, und die erinnerung an dieses ältere bricht in den liedern noch zuweilen durch. Einmal werden nämlich im R. 1. h. 109. 4. Indra und Agni Açvinen genannt, dann sahen wir oben, dafs dieselben zwillinge von derselben mutter genannt werden und endlich wird vom Indra geradezu gesagt, dafs er, und zwar nach alter sage, von einem rosse entsprungen sei, es heifst nämlich R. 8. 3. 4. 5:

açvâd iyâyeti yad vadanty ojasâ jâtam uta manya enaṁ |

«aus dem rosse ging er hervor» wenn sie also sprechen, meine ich, dafs er auch durch kraft entstand.» Ebenso wird Agni in einem hymnus, welcher ihn als den sohn der wasser, den in den wolken befindlichen blitz, preist, geradezu ein rofs genannt und seine geburt aus der wolke berichtet. Nachdem nämlich gesagt

ist, dafs den leuchtenden die wasserjungfrauen (âpaḥ, yuvatayaḥ) umringen und ihn schmücken, dafs drei derselben ihm nahrung und speise bringen, heifst es (R. 2. 7. 23. 1.): «á ç v a s y' â'tra já-nimâ'syá ca svàr dort ist des rosses ursprung und sein ist der himmel.» So wird er denn auch vielfach einem rosse verglichen oder geradezu ein rofs (atya, arvan) genannt, und ein aus einem mythus über ihn von Sâyaṇa mitgetheiltes bruchstück erzählt, wie er einst verschwand und in rofsgestalt*) sich ein jahr lang in einem feigenbaum aufhielt. Traten deshalb beide in der alten religiösen vorstellung in rofsgestalt auf, so hat die vermenschlichende entwicklung der sagen ihnen zwar das alte symbol gelassen, sie aber als reiter, mit rossen begabt, açvin, dargestellt.

Fragt man nun nach der physischen bedeutung dieser beiden wesen und vergleicht ihr wesen, wie es sonst in den liedern hervortritt, wonach Agni das feuer, Indra der gott des klaren himmels, der äther, ist, so ist der mythus auch in ihnen vollkommen klar. Nachdem der gewittersturm vorüber ist, und die finsternifs, welche die einzelne wolke verbarg, verschwunden, umarmt Savitâ die nun sich zum entfliehenden wolkenrofs gestaltende göttin noch einmal, er strahlt, noch verhüllt, feurig und mit goldenem arm und zeugt so Agnis, er zerreifst endlich den hochzeitlichen schleier und Indra, der blaue himmel, ist geboren. — Nach einer andern genealogie sind die Açvinen söhne des Dyaus (Zeus), weshalb sie Divonapâtau söhne oder enkel des himmels heifsen und die morgenröthe bald ihre schwester, bald ihre gemahlin ist; man sieht leicht, dafs hier eine ähnliche naturanschauung zum grunde liegt, auf deren entwicklung wir jedoch hier nicht weiter eingehen; eine noch andre vorstellung sieht sie endlich als söhne des Rudra, des sturmgottes, an und zeigt zugleich, wie es der sage leicht war, ihnen den ursprung von der Saraṇyû anzuweisen. — Wenn endlich der mythus noch von einer der Saraṇyû gleichfarbigen frau den Manu erzeugen läfst, so sehe ich hierin nur eine reproduction und stelle den Manu dem Agni gleich, da dieser an mehreren stellen geradezu so genannt wird. Eine besondere entwicklung erschien aber dem mythus hier deshalb nothwendig, weil es sich von der schöpfung des ersten menschen handelte, und dafs auch hierin Agni und Manu einen gedanken vertreten, dafür zeugt, dafs Agnis, der va-

*) R. 1. 65. 1. Statt açvo rûpam kṛtvâ ist entweder âçvam r. oder açvarûpam zu lesen.

ter der Angirasen, eines alten priestergeschlechtes ist, von dem eine grofse anzahl der vedischen sänger ihren ursprung ableiteten.

Wenden wir uns nach dieser entwicklung der indischen sage und ihrer bedeutung zu dem in der überschrift genannten göttlichen wesen der griechischen sage, der Erinnys, so zeigt sich bei dieser, sowie in einigen ihr verwandten göttergestalten die vollständigste übereinstimmung. Pausanias erzählt (lib. VIII. c. 25.), dafs bei Thelpusa in Arcadien die Demeter, welche den beinamen Erinnys geführt, einen tempel gehabt und man von ihr folgende sage erzählt habe. Poseidon sei einst, als Demeter ihre tochter gesucht, der göttin gefolgt um mit ihr der liebe zu geniefsen; sie aber habe sich in ein rofs verwandelt und sei mit des Onkos (angeblichen fürsten jener gegend und sohnes des Apollo) rossen auf die weide gegangen. Poseidon aber habe die täuschung erkannt, sich in einen hengst verwandelt und der Demeter beigewohnt. Zuerst sei diese erzürnt gewesen, nachher jedoch habe der zorn sich gelegt und sie habe sich im flusse Ladon gebadet. Daher habe sie denn auch ihren beinamen erhalten, nämlich Erinys, weil *ἐρινύειν* bei den Arkadern «zürnen (*θυμῷ χρῆσθαι*)» bedeute, Lusia aber vom baden im Ladon. Nachdem er dann von einer bildsäule der göttin in dem tempel gesprochen, welche in der linken hand einen kasten, in der rechten eine fackel trage, erzählt er weiter, dafs man sage, Demeter habe vom Poseidon eine tochter geboren (deren namen uneingeweihten mitzutheilen man für unrecht halte) und das rofs Areion, und deshalb sei bei ihnen zuerst unter den Arkadern Poseidon Hippios genannt worden. Als zeugnisse für diesen ursprung hätten sie die verse Il. ψ. 346. 347. *Ἀρείονα δῖον — ὃς ἐκ θεόφιν γένος ἦεν*) und aus der Thebais: *εἵματα λυγρὰ φέρων σὺν Ἀρείονι κυανοχαίτῃ* angeführt, aus welchen sie die andeutung, dafs Poseidon Areion's vater sei, entnehmen. Freilich sage Antimachus, dafs Areion ein sohn der erde sei (*τὸν — αὐτὴ γαῖ᾽ ἀνέδωκε, σέβας θνητοῖσι ἰδέσθαι*), aber dennoch könnte ja das rofs von dem gotte stammen und schwarzblaues haar gehabt haben. Endlich erzählt er noch, dafs Heracles im kriege gegen Elis den Onkos um den Arion gebeten und auf ihm Elis erobert habe, sowie dafs nach ihm Adrastos dasselbe erhalten habe. — Dazu vergleiche man, was derselbe schriftsteller im 37sten capitel desselben buchs sagt, dafs nämlich die Arkader die Despoina am meisten von allen gottheiten verehrten und diese tochter des Poseidon und der Demeter sei, dafs sie

gewöhnlich den beinamen Despoina (gebieterin), wie die tochter des Zeus den beinamen Kore (mädchen) führe, während doch der dieser eigenthümliche name Persephone sei; den namen der Despoina aber wage er nicht den uneingeweihten mitzutheilen. Im 42sten capitel berichtet er dann, dafs die Phigaleer dasselbe von der vermischung des Poseidon und der Demeter erzählten wie die Thelpusäer, nur mit dem unterschiede, dafs nach ihrer sage Demeter kein rofs, sondern die von den Arkadern unter dem beinamen Despoina verehrte göttin geboren habe. Demeter habe theils aus zorn über Poseidon, theils aus trauer über den raub der Persephone ein schwarzes kleid angelegt und habe sich lange in einer höle verborgen. Da verdorrten die pflanzen und die menschen starben vor hunger; endlich fand sie Pan, Zeus sandte die Moiren zu ihr, da liefs sie sich erweichen und kehrte zurück; dazu berichtet er noch, dafs die Phigalenser die höle, in der sich Demeter geruht, derselben geweiht und ihr dort ein hölzernes bild, in welchem die göttin einen pferdekopf gehabt, gesetzt hätten. — In bezug auf die ehe des Poseidon und der Demeter stimmen hiermit Apollodor III. 6. 8. und Tzetzes schol. ad Lycoph. 152. 153. überein, nur berichten beide, dafs nur Areion (Arion) aus dieser ehe hervorgegangen sei und Apollodor sagte, dafs Demeter die gestalt der Erinnys angenommen habe (*εἰκασθεῖσα Ἐριννύϊ κατὰ τὴν συνουσίαν*); auch Ptolemaeus Heph. b. III. (Westerm. p. 186) erzählt die sage mit einem den flufs Styx in Arkadien betreffenden zusatz. So weit die berichte.

Wir haben demnach hier wie in der indischen sage ein götterpaar, das sich in rosse verwandelnd, ein kinderpaar zeugt, aber während dort die verwandlung erst nach der erzeugung eines ersten paares eintritt, sehen wir sie hier sich gleich von vorn herein vollziehen. Diese verschiedenheit verschwindet jedoch bei betrachtung einer der oben angeführten stellen aus dem zwiegespräch des Yama und der Yamî, wo Yama sagt, dafs der Gandharva (Gandharva als beiname des Savitar findet sich noch Vâj. Sanh. 9. 1, 11. 7, 17. 32) und die wasserfrau ihre vereinigung sei, denn die Gandharva's müssen als rosse oder rofsmenschen, wie die Kentauren gedacht worden sei, da in einer stelle des Mahâbhârata (I. Vanap. p. 628. v. 11762) erzählt wird, wie die Yaxa's des Kuvera wagen mit Gandharven bespannen, welche die trefflichsten der rosse (hayottamâs) genannt werden, was nicht etwa als blofse zugthiere gefafst werden kann, da ausdrücklich

dabeisteht, dafs sie wieherten (hreshayâmâsus); übrigens hat auch Wilson bereits bei gandharva die bedeutung «a horse.» —

So bleibt denn hier wie dort verbindung der in rosse gewandelten gottheiten und das kinderpaar, wobei jedoch in der griechischen sage statt eines knaben ein flügelrofs eintritt. Betrachten wir zuerst die ältere, so entspricht Saraṇyû (nom. Saraṇyûs) im namen fast genau der griechischen Ἐρινννς oder Ἐρῑνύς, denn um mit der endung zu beginnen, so ist υ der gewöhnliche vertreter des sanskrit u, das νν aber ist durch assimilation aus nj entstanden, oder das j ist wie so häufig in die vorhergehende silbe übergetreten und hat in beiden fällen wesentlich zur vertretung des sanskrit a durch ι beigetragen; dafs aber ῑν aus ιν j entstanden sei, beweist auch die durch eine inschrift aufbewahrte form Ἐρειννς (Boekh Corp. Inscr. II. p. 353), wo ειν sich zu εν j verhält wie die präposition εἰν zu ἐνί; der anlaut hat im griechischen eine kleine schwächung erfahren, indem statt des gewöhnlicheren spiritus asper der lenis eingetreten ist, wie dies zuweilen z. b. beim präfix ἀ neben ἁ = sanskrit sa vorkommt. Ist nun die übereinstimmung der laute eine in den gewöhnlichen gesetzen der vertretung fast genau begründete, so zeigt auch die bedeutung nicht mindere einstimmung; oben wurde gezeigt, dafs das adjectiv saraṇyu eilend heifse und besonders war es beiwort der stürmischen Maruts; bei den Arkadern aber, sagt Pausanias, heifse ἐριννύειν soviel als θυμῷ χρῆσθαι, daher sie die Demeter Ἐρινύς genannt. Die sache verhält sich offenbar umgekehrt, Ἐρινύς heifst die eilende, stürmende und darum heifst das denominativ ἐρινύειν (eilen, stürmen) zürnen, eine bedeutungsentwickelung, die keiner anderen auseinandersetzung bedarf.

Ist hier die übereinstimmung der worte nach laut und begriff fast vollständig, so scheint doch auf den ersten blick, wenn wir den weiteren begriff der göttin, wie wir ihn in der indischen sage fanden, auch auf die griechische anwenden wollen, eine solche zusammenstellung wenig annehmbar. Demeter, nach der gangbaren vorstellung die göttin der erde oder doch der erdfruchtbarkeit, soll danach die gewitterwolke sein; das mag auf den ersten blick paradox erscheinen, ist es aber doch keinenfalls in höherem grade, als wenn man sich jene göttin der erde in ein rofs verwandeln und mit dem gotte des meeres kinder erzeugen läfst. Der wesentliche begriff der göttin, wonach sie der erde fruchtbarkeit verleiht, wird bei unserer auffassung ebenfalls

festgehalten, und nur die quelle dieser fruchtbarkeit ist eine andre. Man lese nur die stelle im homerischen hymnus v. 42ff., wo es von ihr, als sie die tochter sucht, heifst:

κυάνεον δὲ κάλυμμα κατ' ἀμφοτέρων βάλετ' ὤμων,
σεύατο δ', ὥστ' οἰωνὸς, ἐπὶ τραφερήν τε καὶ ὑγρὴν
μαιομένη.

und

ἐννῆμαρ μὲν ἔπειτα κατὰ χθόνα πότνια Δηὼ
στρωφᾶτ', αἰθομένας δαΐδας μετὰ χερσὶν ἔχουσα.

und man wird sich überzeugen, dafs wenigstens die Demeter unseres mythus keine andre ist als die gewitterwolke. Dafs aber auch die Erinnyen aus dieser vorstellung der gewitterwolken hervorgegangen seien, zeigt das beiwort ἠεροφοῖτις, und die in ihren händen geschwungenen fackeln sind die den frevler treffenden blitze. Wie sie aber aus der wolkenregion zum Hades hinabkommen, werden wir unten an der Despoina sehen und hier nur bemerken, dafs schon Müller über ihren zusammenhang mit der Demeter und Kora so urtheilte, dafs er sie als eine besondere form der grofsen göttinnen, welche die unterwelt und erde beherrschen und den segen des jahres heraufführen, nämlich der Demeter und Kora, ansah. Uebrigens ist auch nicht zu übersehen, dafs Demeter sowohl als fackelträgerin dargestellt wurde, wie es z. b. auch Pausanias in der obigen stelle angiebt, als ihr zu ehren auch fackelprocessionen an den Eleusinien angestellt wurden (vgl. Müller Eumen. p. 180). Mehrere andere züge im wesen der göttin, die dazu dienen die von uns hingestellte auffassung zu bestätigen, übergehe ich, da es hier nur darauf ankommt die identität der namen nicht einer person des mythus, sondern der meisten darzustellen und dadurch zu beweisen, dafs derselbe aus einer grundanschauung hervorgegangen ist; das weitere gehört in eine mythologische arbeit, die hier nicht am orte wäre.

Wenden wir uns nun zum gemahl Demeter's, dem Poseidon, so ist auf dem ersten anblick die verschiedenheit zwischen ihm und Savitar ebenso grofs als zwischen Demeter und Saraṇyû; denn Poseidon ist der gott des meeres und dieser war der der in wolken gehüllten zeugekraft der sonne. Die Veden zeigen uns deutlich die vermittlung dieser beiden wesen, indem sie häufig die wörter für meer (samudra, sagara, arṇas u. a.) zur bezeichnung des luft- und wolkenmeeres gebrauchen, ja man wird für

die meisten lieder annehmen dürfen, dafs ihren verfassern der begriff des oceans noch ganz fehlte, da die anwendung der obigen wörter auf diesen meist sehr zweifelhaft ist. Nach allen gründen, die auf die herkunft der indogermanischen völker schliefsen lassen, ist doch wohl anzunehmen, dafs sie von den asiatischen hochgebirgen gekommen sind, und dann ist es erklärlich, dafs ihnen wort und begriff für ocean abging, und dafs die scheinbar ursprüngliche übereinstimmung einiger (z. b. von mare, meer, more, vâri) erst von einer übertragung von dem begriffe des wolkenmeeres auf den ocean herrühre. Gehen wir von dieser voraussetzung aus, so wird sich auch manches im wesen des Poseidon aufhellen, was bisher dazu nöthigte, ihn nicht allein als gott des meeres, sondern auch der befruchtenden feuchtigkeit aufzufassen. Wenn er z. b. wie sonst Zeus die wolken zusammentreibt, stürme erregt und die erde mit wolken umhüllt, dafs finstere nacht folgt (*σὺν δὲ νεφέεσσι κάλυψεν γαῖαν ὁμοῦ καὶ πόντον· ὀρώρει δ' οὐρανόθεν νύξ* Od. ε. 293.), so läfst sich dies nur aus einer umfassenderen vorstellung von ihm herleiten. Wir sahen oben, dafs dem Savitar goldene arme und hände beigelegt wurden, und ebenso heifst er Hiraṇyagarbha goldleib (R. 8. 7. 3. 1. = Vâj. S. 13. 4), weil er nach der schöpfungssage im anfang als ein goldenes ei in den wassern schwamm, d. h. weil die sonne, ehe es voller tag wird, ehe die schöpfung beginnt, einer in nebel schwimmenden goldkugel gleicht, weshalb er auch Hiraṇyastûpa goldberg (R. 8. 8. 7. 5.) heifst; dazu vergleiche man wie Poseidon sich ans seinem palast zu Aegae aus der tiefe erhebt, welcher golden ist, wie er die erzhufigen, goldmähnigen rosse anschirrt, wie er selbst sich in gold hüllt (*χρυσὸν δ' αὐτὸς ἔδυνε περὶ χροΐ*) und die goldne geifsel ergreift (Il. ν. 17. ff.), und man wird zugeben, dafs die ganze schilderung viel treffender auf den sonnengott, der sich aus der flut erhebt, als auf den grünen meergott pafst. Daher geht denn auch Poseidon vorzugsweise zu den Aethiopen, die am äufsersten rande der welt wohnen, die einen da wo Hyperion aufgeht, die anderen wo er untergeht. Od. α. 22 ff., ε. 582. Savitar wird ferner angerufen, dafs er schätze vom himmel, aus den wassern, aus der erde gewähren möge (R. 2. 8. 3. 6.), ihm steht also die herrschaft über diese drei zu; dasselbe gilt vom Poseidon, zwischen dem und Zeus erst später das loos entscheidet und der deshalb als zeichen seiner ehemaligen herrschaft den dreizack führt, wie auch Indra in der

späteren mythologie dasselbe symbol als zeichen seiner herrschaft über die dreiwelt führt. Der erderschütterer wird der im gewitter herrschende ebenso gut und noch besser heifsen, als der mit seinem wagen das land nur hinwegreifsende oder allmählig unterwühlende meergott. Als schöpfer des rosses aber zeigt sich Poseidon entschieden als der in wolken gebietende lichtgott, denn hier treffen namen und mythen vielfältig überein.

Ehe wir jedoch zu diesen übergehen, müssen wir noch etwas bei dem namen desselben verweilen. Neben den gewöhnlichen formen *Ποσειδῶν* stehen das hom. *Ποσειδάων*, ion. *Ποσειδέων*, dor. *Ποτειδᾶν*, *Ποτιδᾶν* und endlich eine form mit schliefsendem *σ* *Ποτιδᾶς*. Da *α* lang ist und die ältere flexion auch gewöhnlich das *ω* bewahrt, erkenne ich im letzten theile des wortes (wie Plato bereits scherzend gethan hatte) eine ableitung der wurzel skr. dâ, *δίδωμι* nämlich das adj. dâvan gebend, aus dessen v sich das griech. *ω* der zweiten silbe zur genüge erklärt; ebenso besteht mit diesem worte vollkommen die nebenform *Ποτιδᾶς*, da oben (p. 373.) nachgewiesen wurde, dafs neben dâvan in compositis auch eine form dâvat vorhanden ist. Was den ersten theil betrifft, so liegt die erklärung, dafs in *Ποσει*, *Ποτει*, *Ποτι* der dativ von *πόσις* stecke am nächsten, obwohl die ungewöhnlichkeit der compositionsform mit einem vollständigen casus, die im vedischen sanskrit häufig ist, im griechischen grofses bedenken hat, zumal die ergänzung eines passenden objects aus dem griechischen wesen Poseidon's ebenfalls schwierigkeit hat. Wenn wir ihn indefs in unserm mythus ganz wie den indischen Savitar auftreten sehn, so will ich wenigstens eine vermuthung über die bedeutung des namens nicht zurückhalten, die künftige forscher vielleicht weiter führt.

Es wurde oben bereits gesagt, dafs die wasser der wolken sehr häufig frauen, gattinnen, zeugerinnen (gnâ, patnî, jani) genannt werden; in der Saraṇyû lernten wir eine derselben als gemahlin des Savitar kennen, aber die sämmtlichen göttinnen müssen als dieser vorstellung entstammend gedacht worden sein, da devapatnîs die götterfrauen mehrmals gradezu durch âpas die wasser erklärt wird. So heifst es auch vom Varuṇa, der in seiner ältesten gestalt dem griech. *Οὐρανός* gleichsteht, aber später gott der gewässer und des meeres wird, in einem brâhmaṇa (Mahîdh. zu Vâj. Sanh. 12. 35) «die wasser waren die frauen des Varuṇa» und es liegt deshalb die vermuthung nahe,

dafs Savitar, der zugleich der vater der geschöpfe heifst, die wassergöttinnen den göttern zur ehe gegeben haben werde. Dazu kommt aber noch ein bedeutender umstand; der von uns betrachtete indische mythus wurde zugleich schöpfungsmythus, wie Roth a. a. o. zu erweisen versucht hat; diese ehe des Savitar und der Saraṇyû ist also das urbild der indischen ehe. Nun ist bereits im vorhergehenden verschiedentlich darauf hingewiesen, dafs eine andre schöpfungssage in verwandter anschauung die vermählung des himmels mit der aus dem nebelmeer des morgens aufsteigenden sonne, ebenfalls des vaters mit seiner tochter, als beginn der schöpfung auffafste; später als diese ehe unsittlich erschien, setzte man an die stelle des Dyaus, den Soma, die leichten morgennebel, welcher nun gemahl der Sûryâ (sonne) wird. Auf diesen mythus sind die gebräuche der ehe bei den Indern gegründet, wie uns ein lied des achten buches des Rik zeigt. Hier wird nun die neuvermählte gattin angeredet: (R. 8. 3. 27. 5) Somaḥ prathamo vivide, Gandharvo vivida uttaraḥ | tritîyo Agnish te patis turîyas te manushyajâḥ || «den Soma kennt man als den ersten, den Gandharva als den zweiten, der dritte gott ist dir Agnis, der vierte ist dir der menschengeborene.» Dazu vergleiche man was Sâyaṇa zu Rik S. 1. 66. 3. sagt und es wird jedem klar sein, dafs nach alter vorstellung die gemahlin des sterblichen, als frühere gemahlin der götter und als von diesen erst dem sterblichen verliehen aufgefafst wurde. Ich habe nun schon gesagt, dafs Soma erst in späterer entwickelung eingetreten sein mufs, dann bleiben nur der Gandharva, Agni und der menschliche gatte übrig. Der Gandharva, der in dem erwähnten liede auch Viçvâvasu genannt wird, ist nun eben Savitar, als dessen beinamen Viçvâvasu R. 8. 7. 27. 4 erscheint; dieser giebt also seine frau dem Agni oder Yama, und er mufs also nach älterer auffassung und trotz seines widerstrebens (oder vielmehr dessen der späteren reineren sitte) in dem oben angeführten zwiegespräch seine mutter, die zugleich seine schwester ist, geheirathet haben und offenbar deshalb nennt ihn jenes alte lied, welches ihn auch Yama nennt und ihn als das geborene und zu gebärende bezeichnet, zugleich «jâraḥ kanînâm patir janînâm den buhler der mädchen, den gatten der gebärerinnen (R. 1. 66. 4.)*). Dazu nehme man noch, dafs

*) diese auffassung der stelle scheint auch bereits die des Yâska gewesen zu sein. Nir. 10. 21.

der sich mit dem Agni und Yama mehrfach berührende Pûshan in einem liede sohn der wolke heifst (vimuco napât); er fährt wie Donar mit böcken und wird der buhler seiner schwester, der zweite mann seiner mutter genannt (mâtur didhishum abravam̃ svasur jâraḥ çṛṇotu naḥ) R. 4. 8. 21. 4., zugleich heifst er bruder des Indra (ib.) und erschlägt mit ihm die Vṛtrâṇi (ajâ anyasya vahnayo harî anyasya sam̃bhṛtâ | tâbhyâm̃ Vṛtrâṇi jighnate | ib. 23. 3.). — Agni ist nun aber auch als Manu der vater der sterblichen und so erklärt sich vollkommen die ursprüngliche vorstellung des obigen spruches bei der hochzeitfeierlichkeit, nur dafs ihr offenbar die verwandte, unseren mythus bildende auffassung zum grunde liegt. Die sonne vermählt sich mit der wolke, sie zeugen den blitz, der unter regen und donner herniederfährt; regen und donner ist mutter und tochter zu gleicher zeit, mit welcher der sohn als zwilling geboren wird und sich mit ihr vermählt, das himmlische feuer, der blitz, und die göttersprache des donners zeugen endlich den mit geist und sprache begabten menschen, und so wird die ursprüngliche göttliche gemahlin zugleich eine menschliche. Berücksichtigen wir diese vorstellung, so könnte Savitar mit vollem recht auch den beinamen Patyedâvan «der welcher dem gatten (die gattin) giebt» genannt sein, und das würde genau das griechische Ποσειδάων sein. Ich verkenne nicht, dafs an dieser erklärung noch manches unsicher ist und erst tieferer begründung bedarf, und ich habe sie deshalb als blofse vermuthung hingestellt, aber die bisherigen erklärungen des namens befriedigen noch weniger und es wird sich wenigstens aus den griechischen mythen manches, was auf ähnliche anschauungen und verhältnisse deutet, beibringen lassen, wobei ich vor allem auf jenen tragischen mythus verweise, der dem Sophokles stoff zu herrlichen tragödien lieferte. Oedipus, der mit dem geschwollenen fufse, ist wie der vom Zeus aus dem Olymp gestürzte feuergott Hephästos und wie unser aus dem Donar hervorgegangene teufel (der einen pferdefufs hat) lahm und wird zugleich der gemahl seiner mutter; was hier der geschlechtssage anzugehören scheint, erzählte die ältere sage vielleicht einst von den die stadt gründenden göttinnen Demeter und Kora, in welcher auch noch das göttliche rofs Areion seine bedeutungsvollere stellung gehabt haben wird. Einen anderen hinweis haben wir in dem worte νύμφη, welches einerseits die braut oder jungvermählte, andrerseits göttinnen des wassers, welche töchter des Zeus sind,

bezeichnet uns dessen bedeutung zweifellos die verhüllte, wie beim lat. nupta, ist. Sind nun diese göttinnen nicht allein als auf und in der erde, sondern auch als in der luft, in nebeln und wolken wirkend, gedacht worden, und dafs dies der fall möchte kaum zu bezweifeln sein, da ja bei Hesiod auch *νύμφαι νάδες* vorkommen und die wolke mit einem worte derselben wurzel nämlich *νέφος*, nubes bezeichnet wird, so mag auch hier dieselbe vorstellung von dem übergange der frau von einem gatten an einen andern vorhanden gewesen sein. Dafs wenigstens auch diese ehe (und zwar hier wieder des an Poseidon's stelle getretenen Zeus vgl. oben) urbild der menschlichen war, möchte eben *νύμφη* und die verhüllung der braut andeuten, die dann ihren schönen sinn erhält. Deutsche sage und gebräuche, die hier nicht herbeigezogen werden können, bieten so reichen stoff für diese auffassung, dafs wenigstens mit entschiedenheit anzunehmen ist, die menschliche ehe sei auch hier das abbild jener himmlischen.

Wir wenden uns nun zu den spröfslingen jener ehe des Poseidon und der Erinnys und finden da zuerst den Areion ein göttliches rofs genannt; aber man könnte, da die Thelpusäer zu mehrerer beglaubigung der sage zeugnisse vorbrachten, die keinen direkten beweis liefern, noch zweifel hegen, wenn nicht eine andre sage mit entschiedenheit auch für die wahrheit dieser spräche. Nach derselben erzeugt Poseidon mit der Gorgo Medusa den Chrysaor und Pegasos, das geflügelte musenrofs, welche als Perseus ihr das haupt abschlägt hervorspringen. *Γοργώ* oder *Γοργών* und *Γοργόνη*, neben denen aber auch entweder ein *Γοργυς* oder *Γοργος* n. wie *Γόργειος* zeigt, gestanden haben mufs, sind einer wurzel mit *γοργός* adj. fürchterlich, hitzig, lebhaft, munter und dem denom. *γοργόομαι* rasch, wild, muthig sein (vom pferde bei Xen. de re equ. 10. 4.); aber es hangen auch *γάργαρα* das gewimmel mit seinem denominativ *γαργαίρειν* wimmeln, sowie *γαργαρίζειν* gurgeln, *γαργαρεών* der zapfen, die gurgel damit zusammen, indem beide durch skr. garj brüllen, heulen, namentlich donnern, besonders vom fernen donner und davon garja und garjana n. the grumbling of clouds vermittelt werden. Den grundbegriff der wurzel bezeichnet klar und deutlich, was Schol. Hom. Il. ϑ. 48. (*Γάργαρον - . . ἀπὸ τοῦ γαργαρίζειν καὶ ἀναδιδόναι τὰ ὕδατα*) gesagt wird; daher heifst dann auch *γόργυρα* oder *γέργυρα* (beide auch parox.) ein unterirdischer wassergang. Wenn demnach die ursprüngliche bedeutung die des kluckernden

getöns des wassers ist, aus der sich zu gleicher zeit die der raschen bewegung desselben und dann die der lebhaften beweglichkeit überhaupt entwickelt, so dürfen wir in *Γοργώ* und *Γοργων* beide als vereinigt ansehen. In dem begriff der schnellen und raschen schliefst sich das wort daher genau an den von Saraṇyû, *Ἐριννύς* an, dagegen ist noch eine erweiterung durch den begriff des leisen donnergemurmels hinzugetreten; mit dieser göttin also vermählt sich Poseidon und zeugt mit ihr den Chrysaor und Pegasos; jenen, dassen namen goldschwert auf den blitz weist, und sein geschlecht lassen wir hier unberührt, der geflügelte Pegasos dagegen ist durch Hesiod's worte (Theog. 286) klar und deutlich, denn er sagt, dafs er dem Zeus donner und blitz trage. Vermuthlich war er ursprünglich nur das donnerrofs und Chrysaor sein bruder der blitz. Sein name wird gewöhnlich von *πηγή* abgeleitet, richtiger aber mit diesem von *πήγνυμι*; davon stammt auch *πηγός* dick, stark, kräftig, wie Homer die rosse nennt, welche Agamemnon dem Achillen zur sühne geben will; zur wurzel stimmt genau das vedische pâjas n. kraft, stärke, gewalt, welches namentlich häufig dem Agni als eigenschaft beigelegt wird (Agniḥ pṛthivyâm̃ pâjo açret R. 3. 1. 14. 1. pṛthunâ pâjasâ çoçucânaḥ ib. 15. 1. kṛnushva pâjaḥ prasitim̃ na pṛthvîm̃), und davon stammt pâjasya n. der rofshuf (Vṛh. Ar. 1. 1.). Alle diese bedeutungen machen es kaum zweifelhaft, dafs auch *Πήγασος* von einem neutrum *πηγας* — pâjas stammt und der starke, kräftige heifst. Die mit leisem grollen daherziehende wolke ist nun genaht, jetzt gebiert sie den blitz und den kräftigen starken sohn, das donnerrofs. Wenn dieser Pegasos zugleich das musenrofs ist, so hat sich diese vorstellung aus der des donnerrosses entwickelt.

Herrmann (de musis fluvialibus Epicharmi Opusc. II. p. 288) und Buttmann (mythol. p. 273ff.) haben bereits bewiesen wie die musen mit den nymphen zusammenhangen; das rauschen der ströme und bergwasser, das leise murmeln der über kiesel dahin rollenden quelle hat einen nicht zu verkennenden einflufs auf das menschliche gemüth, es versenkt in träumen und führt die begeisternde dichterkraft herbei; nichts destoweniger mufs aber auch jene andre vorstellung von den nymphen, wonach sie auch als wolkengöttinnen zu fassen sind, bei ihrer umbildung zu den musen mitgewirkt haben, wie die vorstellung vom Pegasus beweist. In dem vorhergehenden ist bereits gesagt, dafs die indi-

schen Apas vielfältig auch als göttinnen der rede, vâc, aufgefafst werden und aus diesem grunde heifst Savitar (Vâj. S. 9. 1., vgl. ib. 8. 45.), der himmlische Gandharva, zugleich Vâcaspati gemahl oder herr der rede Vâc. Zu dieser auffassung haben aber sowohl das rauschende herabströmen des regens als die donner der wolken geführt, und darum heifst es in einem liede (R. 1. 61. 8.): asmấ íd u gnấç cid devápatnîr Índrâyâ 'rkam ahihátya ûvuḥ | «Ihm ja dem Indra webten die frauen, der göttergemahlinnen, einen lobgesang in der Ahischlacht (im drachenkampf).» Nach einer anderen vorstellung vom gewitter werden nämlich die wasser der wolken, ursprünglich gemahlinnen der götter, als vom Ahi, dem drachen der finsternifs in banden gehalten angesehen, zu deren befreiung Indra mit dem donnerkeil heranzieht und den drachen erschlägt. Wir werden auf diese vorstellung bei der Despoina zurückkommen und bemerken hier nur, dafs unter dem weben des liedes nichts als der donner verstanden werden kann*). In der späteren epischen poesie ist daher auch Sarasvatî, ebenfalls eine ursprüngliche wassergottheit, der aber in den Veden gleichfalls theilnahme am kampfe gegen Vṛtra oder Ahi zugeschrieben wird, göttin der beredsamkeit; ihr wird eine leier beigelegt, welche kachapî d. h. schildkröte heifst (vgl. Wilson dict. s. v.) und die irdische leier ist wie die des Hermes aus gleichem material gefertigte laute siebenseitig (Mahâbh. I. Vanap. 10664)**). Diese Sarasvatî heifst aber auch in den Veden bereits vâc (Vâj. S. 10. 30), und eine wie grofse bedeutung ihr schon in der alten zeit beiwohnte, zeigen ein paar lieder des Rik, in denen sie selber ihre macht preist und sich als das ganze all, himmel und erde, götter und menschen durchdringend darstellt, und sagt, dafs ihr ursprung unter den wassern im luftmeer sei (mama yonir apsv antaḥ samudre R. 8. 7. 12. 2.). Dem skr. vâc entspricht nun das griechische ὄψ, und dafs sich auch mit diesem worte eine ursprünglich gleiche vorstellung verbunden habe, macht das homerische ὣς γὰρ ἐγὼν ὄπ' ἄκουσα θεῶν αἰειγενετάων (Il. η. 53) wahrscheinlich; allein der begriff ist frühzeitig bei den Griechen auf ein anderes wort desselben stammes übergegangen, nämlich auf Ὄσσα, welches einem skr. vâkyâ entsprechen würde,

*) wer dächte hier nicht sogleich an die kampf und sieg webenden valkyrien, die auf rossen reiten, von deren mähnen thau in die thäler träuft.

**) doch giebt es auch eine dreisaitige, vgl. ind. stud. I. p. 187.

statt dessen aber nur das neutr. vâkya wort, rede, ausspruch vorkommt. Diese Ὄσσα stammt vom Zeus (Od. α. 282., β. 216.) und ist seine botin (Il. β. 93. Od. ω. 413) und die stimmen der Musen nennt Hesiod ὄσσα (Theog. 10. 43) und giebt ihr das beiwort ἄμβροτος; wenn dann seit Pindar ὄσσα zugleich als weissagende stimme der götter erscheint, so stimmt dies ganz mit der begriffsentwicklung der indischen vâc, die in der epischen poesie häufig als açarîriṇî, die körperlose, genannt wird, aus den wolken oder dem aether sich vernehmen läfst und dem sterblichen sein schicksal verkündet. Für uns genügt, dafs Vâc die gemahlin Savitar's und Ὄσσα die vom Zeus stammende botin desselben heifst, da in beiden mythischen anschauungen der donner nicht zu verkennen ist, und so erklärt sich denn auch hinlänglich, warum der dem Zeus blitz und donner tragende Pegasus zugleich musenrofs geworden ist. Andrerseits wird auch klar, warum das musenrofs durch seinen hufschlag die quellen Hippokrene am Helikon und bei Troezene erweckt haben sollte, denn mit dem blitz fährt auch der regen hernieder, welcher die bäche von den bergen herabführt.

Kehren wir nun vom Pegasus zum Areion zurück, so fällt in die augen, dafs auch das frühere alterthum einer nahen verwandtschaft der Erinnyen und Gorgonen sich bewufst gewesen sein müsse und es erklärt sich daher, wie Aeschylus bei einführung seines Eumenidenchors demselben die hauptzüge der Gorgonenmaske (Müller Eumen. p. 185) geben durfte, ohne damit bei der grofsen menge, und diese hat überall und so noch bei uns bis heute die ältesten mythischen anschauungen bewahrt, anstofs zu erregen; wären Gorgonen und Erinnyen nicht fast identisch gewesen, so hätte er eine solche darstellung schwerlich wagen dürfen; das von schlangen umwundene haupt zeigte ja auch schon jenes bild der schwarzen Demeter-Erinnys zu Phigalia, nur dafs hier auch die rofsgestalt mit der mähne noch hinzutrat, die freilich für die ausgebildete griechische kunst nicht mehr brauchbar war. Von der nahen verwandtschaft der mütter und dem gleichen vater dürfen wir deshalb auch wohl schlufs auf den sohn ziehen und annehmen, dafs dieser Areion, der mit der Despoina zugleich geboren wird, wie der indische Yama, der gott des blitzes gewesen sei*), der seinem vater in seiner gestalt gleich-

*) dabei will ich nicht unerwähnt lassen, dafs ein lied im 2ten buche des Rik, welches das zum açvamedha bestimmte rofs preist und

gebildet wurde und daher das beiwort *κυανοχαίτης* führt, das sich überall als beiwort der dunkelen fast ins blaue übergehenden wetterwolke ergiebt, denn es führen es Poseidon und Areion, und Boreas, der windgott, verwandelt sich gleichfalls in ein dunkelmähniges rofs (*ἵππῳ δ' εἰσάμενος — κυανοχαίτῃ*) als er mit den stuten des Erichthonius zwölf füllen zeugt (Il. *v.* 224); ebenso hüllt sich Demeter, als sie ihre tochter sucht in ein *κυάνεον κάλυμμα.* Nächst diesem beiwort *κυανοχαίτης* ist dann das auftretreten im kampfe gegen Theben das wichtigste, was uns über ihn berichtet wird, denn ich habe bereits bereits oben angedeutet, dafs auch die sagen von Oedipus mit unserem mythus im zusammenhange zu stehen scheinen; zu mehrerem als wahrscheinlichen vermuthungen werden wir aber kaum bei der dürftigkeit der nachrichten über ihn kommen. Denn auch sein name gewährt keinen gröfseren halt; am nächsten möchte liegen ihn einfach als comparativ zu fassen, dann würde sein begriff sich zu Pegasos als dem starken, kräftigen, stellen. Dagegen hat Müller (Eumen. p. 173) zusammenhang mit Ares angenommen, und es läfst sich nicht läugnen, dafs manches für diese annahme spricht, was aber, da es in einen andern mythen- und namenkreis gehört, hier nicht erörtert werden kann.

Gehen wir nun zur Despoina über, so habe ich bereits in einer abhandlung zur ältesten geschichte der indogermanischen völker*) das griechische *δέσποινα* mit dem skr. dâsapatnî zusam-

---

ihm ein flügelpaar und gewaltige kräfte beilegt, seinen ursprung aus dem luftmeer erzählt (R. 2. 3. 11. 5, yad akranda*h* prathama*m* jâyamâna udyant samudrâd uta vâ purîshât als du zuerst gewiehert bei der geburt, hervorgehend aus dem luftmeer oder dem wasser u. s. w.); wenn es hier heifst, dafs Yama dasselbe gegeben, so scheint das erst spätere auffassung, die diesen an Veru*n*a's stelle gesetzt; denn von diesem heifst es sowohl, dafs er dies im meer geborene rofs zur wohnstätte habe (nâbhir Varu*n*asya) (Vâj. S. 13. 42. „des windes sturm, des Varuna stätte, in des meeres mitte geboren") als auch dafs der donnerkeil die wohnstätte, der mittelpunkt desselben sei (R. 4. 7. 35. 3. Indrasya vajro — Varu*n*asya nâbhih). Da nun auch R. 2. 3. 10. 4. das opferrofs als dem Tvash*t*ar gehörig bezeichnet wird, und wir schon oben sahen, wie sich Varu*n*a und dieser nahe berühren, so wird der mythus auch diese schaffung des rosses allein ursprünglich dem Tvash*t*ar beigelegt haben.

*) Osterprogramm des Köllnischen gymnasiums Berlin 1845; mit zusätzen wieder abgedruckt in Weber's ind. stud. bd. I. p. 321 ff.

mengestellt, aber damals noch nicht die identität der göttinnen erkannt; indem ich mich daher in betreff des lautlichen verhältnisses beider wörter auf das dort gesagte beziehe, gehe ich sogleich zur feststellung der letzteren über. Ich habe das wort dâsapatnî bis jetzt an drei stellen gefunden, nämlich R. 1. 32. 11:

dâsápatnîr áhigopâ atishṭhan níruddhâ ấpaḥ Paṇíne 'va gấvaḥ |
apấm bílam ápihitaṁ yád ấsîd Vṛtráṁ jaghanvấ n̐ ápa tád vavâra ||

«die Dâsapatnî's vom Ahi (dem drachen) bewacht standen da, die wasser, eingesperrt wie die kühe vom Paṇi; die höle der wasser, welche verschlossen war, auf hat er (Indra) sie gethan, als er Vṛtra schlug.» Das wort Dâsapatnîs hat hier verschiedene deutung erfahren, denn Yâska erklärt es durch dâsâdhipatnyas (Nir. 2. 17) «die gebieterinnen des dâsa, feindes d. i. des Vṛtra», Sâyaṇa dagegen durch «dâso Vṛtraḥ patir svâmî yâsâm, deren gemahl, herr Vṛtra ist.» Man sieht also, dafs das wort den alten erklärern bereits schwierigkeit machte, die auch durch den accent nicht gelöst werden, da er in beiden fällen auf derselben silbe steht. Die zusammensetzung aus den beiden wörtern dâsa der feind und patnî die gattin, gebieterin ist vollkommen klar, und dafs dâsa auch insbesondere den Vṛtra bezeichnet, geht aus vielen stellen hervor (z. b. R. 2. 6. 3. 2. ámartyaṁ cid dâsáṁ mányamânam ávâbhinad ukthaír vâvṛdhânáḥ «den sich gar unsterblich dünkenden feind hast du durch hymnen gestärkt niedergehauen»), das wort kann daher sowohl das eine als das andre bedeuten. Betrachten wir deshalb die andern beiden stellen; R. 3. 1. 12. 1 heifst es:

I'ndrâgnî navatíṁ púro dâsápatnîr adhûnutaṁ | sâkám ekena kármaṇâ ||

«Indra und Agni, zu gleicher that gesellt, habt ihr die neunzig burgen, die dâsapatnî's erschüttert.» Langlois übersetzt hier, wahrscheinlich nach dem Sâyaṇa «épouses du brigand», allein da dies kaum noch ein passendes beiwort für die burgen ist, indem der dichter ganz aus dem bilde fallen würde, so halte ich hier die bedeutung «die den dâsa zum herrn und gebieter haben» für passender, und so hat auch bereits Benfey in einer in seinem glossar (s. v. dâsapati) mitgetheilten stelle das wort gefafst, nämlich R. 6. 6. 35. 4:

tváṁ ha tyád vṛshabha carshaṇî́nâṁ ghanó vṛtrấṇâṁ tavishó babhûtha |
tváṁ sindhû́ n̐r asṛjas tastabhânấ n̐ tvám apó ajayo dâsápatnîḥ ||

«Als du, o stier der weisen, kräftiger zerstörer der feinde (der wetter vṛtrânâm) warst, da befreitest du die gehemmten ströme, ersiegtest die wasser, die vom bösen beherrschten.» Langlois übersetzt auch hier wieder das wort wie in der vorigen stelle.

Betrachten wir nun das wort in dem zusammenhang der gedanken an diesen drei stellen und berücksichtigen die verschiedenen auslegungen desselben, so wird es eben beide bedeutungen sowohl die «von Vṛtra beherrschten» als «die gattinnen des Vṛtra» gehabt haben. Die vorstellung war eben dieselbe wie in unsern zahlreichen drachensagen; der drache, der den himmel mit finsternifs umhüllt, raubt die frauen, die wasser; Indra und Agni, das zwillingsbrüderpaar ziehen zusammen oder einzeln gegen sie und befreien die in die gewalt des feindes gerathenen frauen, die er zugleich zu seinen gattinnen gemacht hat, d. h. sie zerstreuen die finsternifs dadurch, dafs sie die wolken abregnen lassen und so den himmel wieder heiter machen. Diese vorstellung wird durch unzählige lieder klar und deutlich und bedarf keines weiteren beweises.

Geht nun aber aus den angeführten stellen hervor, dafs die dâsapatnîs hier die wasser der wolken sind und sahen wir vorher, dafs diese zugleich die donnergöttinnen waren, so ergiebt sich auch, dafs die Despoina der griechischen sage der indischen Yamî gleichsteht. Für diese konnten wir freilich bis jetzt nur die bedeutung des donners nachweisen, während jene vorzugsweise die bedeutung des herabströmenden regens zu haben scheint, aber darin berühren sich beide vollkommen, dafs sie in gemeinsamkeit mit den in der welt der abgeschiedenen herrschenden göttern Hades und Yama das urtheil über den dahingegangenen sterblichen sprechen. Berücksichtigt man daher die gemeinschaft ihres ursprungs von dem gleichen älternpaar, so wird auch das wesen beider ursprünglich die unter donnerndem schalle herabströmenden wasser bezeichnet haben; in der Despoina hat jedoch offenbar der blofse begriff des wolkenwassers vorgewaltet und daher hat sie mit ihrer mutter Demeter, die ja ebenfalls die wolke war, den beinamen Despoina gemeinsam. Daraus erklärt sich dann auch vollkommen der raub der Persephone-Despoina durch den Hades und ihr vier- oder sechsmonatlicher aufenthalt beim Hades; sie steigt eben nur während der winterzeit, die je nach den landschaften vier oder sechs monate dauert als regen zur unterwelt hinab, und weilt während des übrigen jahres bei

den göttern im Olympos. Dabei berücksichtige man denn auch, dafs Hades von Homer κλυτόπωλος (Il. π. 625) genannt wird, was mit dem ursprung der göttin von einem rossepaar in zusammenhang stehen wird, wie ja auch jenes obenerwähnte, aus dem luftmeer hervorgegangene rofs als vom Yama gegeben bezeichnet wurde.

Auch ein anderes wort, welches mit diesem raube in zusammenhang steht, möge hier noch seine erklärung finden. Wir haben gesehen, dafs die wasserfrau, tochter des Savitar und zugleich gemahlin desselben war, beider stoff ist eben das wasser, welches den mannigfachsten verwandlungen unterliegt; daher rühren auch offenbar die sagen von den verwandlungen des Proteus und der Thetis, die ja gleichfalls wassergottheiten sind. Ist nun die Erinnys die wolke, so kann auch der regen, eigentlich Despoina ihre tochter, deren namen sie ja aber ebenfalls trägt, Erinnys oder Erinys genannt worden sein; nun soll nach einer von Pausanias 1. 38. 5 erzählten sage Pluto die Persephone bei Erineos unweit Eleusis geraubt haben, und dies Ἐρῖνεός wäre ein neues von Ἐρῖνύς gebildetes adjectiv, dem ein sanskr. Sâra*n*yava entsprechen würde; macht schon der name deshalb wahrscheinlich, dafs man hier ursprünglich die Erinnys, nicht die Persephone, rauben liefs, so wird dies durch folgende punkte noch wahrscheinlicher. ἐρῖνεός heifst bekanntlich der wilde feigenbaum (caprificus); nun heifst gleichfalls eine feigenart (ficus religiosa) skr. a ç v a t t h a und vom Agnis wird erzählt, dafs er einst aus der gemeinschaft der götter floh, weil er fürchtete wie drei seiner brüder zu sterben und sich deshalb in den wassern verbarg (Çat. Brâhm. 1. 2. 3); nach einer andern sage aber suchte er nicht seine zuflucht im wasser, sondern verwandelte sich in ein rofs und hielt sich so ein jahr lang in einem açvatthabaume auf (Sây. zu R. 1. 65. 1.). Dieser hat denn auch offenbar davon seinen namen, da das wort aus a ç v a das pferd und ttha, einem seltenen suffix zusammengesetzt ist, das ich nur noch in k a p i t t h a gleichfalls einem baumnamen (feronia elephantum Ws. the residence of apes von k a p i der affe) nachweisen kann; in beiden wörtern scheint deshalb ttha aus stha mit der bedeutung «stand» entsprungen und açvattha würde pferdestand, rofsstätte heifsen. Die nahe übereinstimmung im wesen des gottes und der göttin läfst es demnach kaum als einen blofsen zufall erscheinen, dafs Persephone von Hades an einem orte, der feigenbaum hiefs, geraubt

wurde und dafs Agnis der blitzgott sich in einem feigenbaume verbarg, und dafs selbst die namen mit dem mythus in zusammenhang zu stehn scheinen. Dazu kommt die vorstellung von einem honig- oder somaträufelnden feigenbaum, den schon die Veden kennen (R. 2. 1. 25. 3.) und der in den Upanishad's mehrmals erwähnt wird (vgl. Weber ind. stud. I. p. 397 Kâth. Up. 6.); er heifst hier Ilpa oder açvattha somasavana und vergleicht sich deutlich (man vergl. namentlich die in ihm sitzenden vögel und anderes R. 2. 3. 17. 5), wie Weber auch schon ausgesprochen hat, mit der esche Yggdrasill; er hat seine wurzel oben und die zweige sind nach unten gerichtet und wenn man damit die vorstellung zusammenhält, nach welcher der thau als honig, der aus den wolken trieft, angesehen wird, wie es die Veden vielfältig ausdrücken, so möchte ihm kaum eine andre vorstellung zum grunde liegen, als die des sogenannten «wetterbaum's» unseres landvolks (vgl. norddeutsche sagen. gebr. no. 412. anm.); es sind dies die leichten wolkengebilde, welche man gewöhnlicher windstreifen nennt. Eine weitere ausführung dieser vorstellung gehört nicht hierher, sie soll nur zeigen wie Agnis in dem feigenbaum seine zuflucht als rofs suchen und Hades bei einem orte des namens mit der geraubten Persephone hinabgestiegen sein konnte. Auch der römische Caprificus, an welchem die Poplifugia gefeiert wurden und an welchem Romulus zu den göttern aufgenommen sein sollte, gehören offenbar dem kreise dieser vorstellungen an (Hartung rel. d. Römer II. p. 65 ff.). Hieran schliefsen sich dann auch ein paar andre namen an: bei den Epidauriern führte Demeter den beinamen *Δαμία*, Pindar aber nennt den Poseidon (und zwar gerade als zeuger des Pegasus von der Gorgo) *πατὴρ Δαμαῖος*; die scholien erklären letzteres durch *δαμαστικός*, was aber zum wesen des Gottes wenig pafst. Waren daher sowohl Erinnys als Despoina gleiche bezeichnung von mutter und tochter, so hiefs auch vielleicht die letztere einmal *Δαμία* oder *Δαμή* und deshalb wurde ihr vater *Δαμαῖος* genannt; wie nun Pott bereits auf den zusammenhang zwischen *δαμάω*, *δάμαρ* sowie skr. dampatî mann und frau und yam aufmerksam gemacht hat (etym. forsch I. p. 262), so wäre hier vielleicht in gleicher weise noch im namen das indische Yama und Yamî erhalten.

Sahen wir nun vorher, dafs die griechische Despoina sich zu der indischen Dâsapatnî stelle und diese ihrem wesen nach zugleich mit der Saraṇyû übereinstimme, so wird sich auch, da

die wolkenwasser häufig blos patnîh genannt werden, erklären, weshalb die Erinnyen den beinamen *πότνιαι* und *ποτνιάδες*, die töchter der *πότνια*, führen. Wenn das letztere zugleich beiwort der Maenaden ist, so ist dies eine andeutung, dafs die sagen vom Dionysos ebenfalls in unseren kreis gehören; ich habe hier neulich schon auf einen zug derselben hingewiesen (p. 192), wo sich eine auffallende übereinstimmung mit dem indischen zeigt, und es sind in der that deren so viele, dafs man sich nicht wundern kann, wenn die begleiter Alexanders in dem indischen Soma augenblicklich ihren Dionysos wiedererkannten. Indefs gehören diese götter eigentlich jenem anderen bereits erwähnten sagenkreise an, welcher mit der geburt der morgenröthe aus dem wolkenmeer die schöpfung beginnen läfst, dem auch die Dioskuren sowie Aphrodite angehören, der indefs mannigfaltige berührungen mit dem unsrigen hat. Noch viel enger aber schliefst sich an denselben, was wir von der Athene Hippia wissen, die mit einem rofsgespann aus Zeus haupte hervorgegangen sein sollte; eine kretische sage erzählte (Schol. zu Pind. Ol. 7. 66), dafs Athene aus einer wolke, die Zeus zertheilte, hervorgegangen sei, und eine andre endlich, dafs sie den namen Hippia davon erhalten, weil Adrastos auf seiner flucht von Theben seine rosse auf dem attischen Kolonos stille stehen liefs; das eine dieser rosse war aber jener Areion, von welchem wir oben gesprochen haben. In diesen sagen haben wir demnach jene blitz- und donnergottheiten in einer person vereinigt, und Athene erscheint deshalb mit recht als die göttin, welche das himmlische feuer des geistes mit der donnernden kraft überzeugender rede zu verbinden weifs. Wenn sie in bildlichen darstellungen dabei von einer schlange umwunden erscheint, so erkennt man auch hier deutlich die spuren der sage vom drachen, der auch einst die himmlische jungfrau umrungen haben mufs.

Blicken wir zum schlusse noch einmal auf die gewonnenen resultate zurück, so zeigte sich, dafs in einer reihe von namen zugleich verwandtschaft der wörter und der mythen auftrat, und dafs sich von hier aus das ursprüngliche wesen der betreffenden gottheiten mit sicherheit durchschauen liefs. Nur bei einem derselben haben wir uns vorläufig mit einer hauptstelle, die über die gestalt auskunft gab, begnügen müssen, nämlich beim Gandharva, den ich dem Kentauros gleich stellte, wofür ich den beweis in einem späteren artikel nachholen werde. Im ganzen aber ist klar, dafs dieser mythos bei den Griechen wie bei den Indern

eine hauptstelle einnahm, die ich bei beiden in der weise bezeichnen möchte, dafs sie den übergang von einer verehrung in furchtbaren thiergestalten aufgefafster naturkräfte zu der anbetung hehrer, menschlich gestalteter, aber mit göttlichen kräften begabter lichtwesen bildete, welche schliefslich im Dyaushpitâ und *πατὴϱ Ζεύς* und seiner schöpfung zur alleinigen herrschaft gelangten. Wenn ich übrigens weder deutsche noch römische sagen herbeigezogen habe, so hat mir namentlich das erste viel überwindung gekostet, da die volkssage noch heute reiche analogieen bietet, aber auch bereits die Edden vielfachen stoff, wie namentlich die schöne sage von Balder's tod und anderes gewähren; hier mufste es zunächst um der übersichtlichkeit der darstellung willen fortbleiben, dann aber auch zum theil, weil es keine unmittelbaren etymologischen anknüpfungspunkte darbot; auch dies hoffe ich bald einmal, wenn auch vielleicht an einem andern orte, nachholen zu können.

A. Kuhn.

Deutsche wortdeutungen.

(Schlufs.)

Wie das werkzeug zum behufe des schneidens geschärft wird, so bildlich der mensch zur vollziehung einer handlung. Ganz ähnlich heifst eggja erst spitz machen, dann stacheln, reizen, antreiben. Loki sagt 46[b]:

Kvað ek fyr ásum, kvað ek fyr ása sonum
þaz mik hvatti hugr.

«ich sprach vor den asen, sprach vor der asen söhnen, wozu mein herz mich antrieb.» Der zu tode verwundete Fafnir 108[b]:

Hverr þik hvatti, hví hvetjask lézt
mínu fjörvi at fara?

«wer reizte dich, wie liefsest du dich reizen, mein leben zu gefährden?» und Sigurd antwortet:

Hugr mik hvatti, hendr mér fulltýðu
ok minn inn hvassi hjörr.

«mein muth reizte mich, mir halfen die hände und mein scharfes schwert.» Von der gekränkten Brynhild heifst's 118[a]: